تأملات فلسفية

الفلسفة ليست حكمة شعبية

ابو يعرب المرزوقي

تونس في 2016.04.18

تمهيد:

من الظاهرات الغريبة التي عمت الولع بالفكر الفلسفي ظاهرة الشواهد التي تجتث من سياقها فتصبح حكمة شعبية يحفظها بعض المثقفين ويتصورونها فلسفة.

فتكون الفلسفة عندهم مضمونا حكميا لكأنها من جنس ثقافة الفقهاء التي تدور حول الشواهد النصية سواء من النصوص المرجعية أو من البلاغة الشعرية.

ودون أن أزعم للفلسفة تعاليا على المشترك العقلي للناس جميعا أو أن أدعي أنها تتطلب ما يزعمه من يقولون بخاصة الخاصة بالمعنى الوسيط. فالفرق بين.

طبيعة القول الفلسفي وخصائصه

فما يميز الفكر الفلسفي هو الطابع الارشيتكتوني أو نسقية الأصول التي بمقتضاها ينتظم المعرفي أولا والوجودي ثانيا وتفاعلهما في الاتجاهين والتناسق الممكن بين ذلك كله إنسانيا.

وجوابا مباشرا على أقوى اعتراض على ما أحاول بيانه مستمد من أسلوب نيتشه. فليعلم كل المثقفين العرب أن نيتشة الذي يبدو أسلوبيا من كتاب الشذرات هو في آن من أكبر فلاسفة النسق.

فأولا أسلوب الشذرات ليس ابداعا نيتشويا بل هو موجود منذ بارمينيدس إلى ابن سينا وبعض المتصوفة باعتباره أسلوب الومضات التي تصل تيار الفكر فتغني عن الجسور بينها.

لكنها من دون ضميرها الذي يجسرها لا تومض وميضا متصلا الحلقات يدل بوصلاته ويعني. فتكون لحمته وسداه النسقية ضميره الذي تغني عن ظهوره فاعلية بطونه.

لكن من يأخذ الومضات شواهد لا يكون على دراية بالنسق الذي يمثل الأرض الخصبة التي تنتأ عليها الومضات نتوء الاشجار المثمرة الأرض بفضل سمادها.

شذرات بارمينيدس وإشارات ابن سينا وشبه ابيات نيتشة الشعرية كل ذلك لا معنى له إذا قلع عن أرضيته الخصبة التي تفرع عنها فكان فرعا في السماء.

من فاسد العادات في فكر المغرمين بالفلسفة

فكم يؤسفني أن أرى هذه العادة الفاسدة التي يكثر فيها الشباب الراغب في تعلم فن الفلسفة. فهو فن يكاد يرد إلى الرواية دون الدراية وذلك هو عين ما استفز الغزالي.

فالغوص إلى ما يومض في وميض الشذرات يقتضي عمرا مديدا وصبرا أكيدا ولا يقتصر على حفظ الشواهد. نعم ملكة الشعر تقتضي الحفظ الكثير شرطا ضروريا غير كاف.

وكذلك فن الفلسفة. ولكن كما قال ابن خلدون (شفاء السائل لتهذيب المسائل) فإن التصدر للتعالم طلبا للصيت يفقد صاحبه شروط الغوص لعبارة الوجدان. ومثله الفلسفة بخصوص عبارة الفرقان.

ولعل ذلك طبيعي في حماسة الشباب. لكن إذا بقي في الكهولة فهو بداية الموت السريري لشروط الغوص إلى عبارة الفرقان فيموت الوجدان وينحط الإنسان.

تصنيف الأساليب الفلسفية

وابن خلدون مرة أخرى في الشفاء يبين أن كل محاولات الفكر تعرف سلبا بالتغلب على الحجب الثلاثة وإيجابا بمحاولة قول ما لا يكاد ينقال من الوجدان إلى الفرقان.

وما إشاراتي إلا تنبيه لما قد يفسد توجها مهما لدى شبابنا يمكن أن يكون تحولا حضاريا يوائم بين الفكرين الديني والفلسفي فيلتقيان لقاء الوجدان والفرقان.

وكل من يعنيه الأمر سيفهم القصد من خلال تجربته الشخصية. ذلك أن القاريء لايتلقى مما يقرأ إلا ما يستجيب لانتظاراته ومسار فكره الذاتي إن كان حيا.

فبعض الفلاسفة يكتفون بالتصريح بالومضات ويبقون صلة الوميض خفية لأنها من اسرار وجدانهم ومن محسنات أسلوبهم البلاغية. ولا يفهمهم إلا من جرب نفس الوجدان فرفعه إلى البيان.

وبعض الفلاسفة يجمعون بين الومضات والوميض. ولكن في أعمال منفصلة بعضها للومضات وبعضها للوميض. وهؤلاء أيسر فهما من النوع السابق لتأويل تلك بهذا.

والبعض الآخر كتابته مزدوجة في نفس الحيز يومض ويبرز البنية الجاسرة بين الومضات. وهم الأيسر فهما مضمونا والأعسر شكلا لعسر الجمع بين المنطقي والشعري.

فهم يحاولون الجسر بين الأسلوب الذي لا يفهم إلا بالتأويل والاسلوب الذي لا يفهم إلا بالتحليل. وهم إذن في الظاهر ايسر لمنطقيتهم لكنهم في الباطن أعسر لشاعريتهم.

والبعض الرابع من جنس نقاد الأدب ابداعهم من درجة ثانية حتى وإن كان دون الإبداع الأول. وهم صنفان: إنهما الناقد التحليلي والناقد التأويلي وهما في الغالب من أبرع كتاب فلسفة تاريخ الفلسفة بصنفيها.

لدينا إذن خمسة أصناف تعرف الجنس الفني الذي يسمى فلسفة. ومثال الأول بارمينيدس ونيتشة. ومثال الثاني أفلاطون وابن سينا. ومثال الثالث كنط وهيجل.

والمثال الأول من جنس الصعاليك. والمثال متصالح مع مشروع دولة مثال. والمثال الثالث يخدم دولة واقعة دون أن يخلو من الحلم بمثال.

وأكاد أجزم أن المبدعين الكبار في الفلسفة هم المنتسبون إلى هذه الأصناف الثلاثة. وكل من له بعض منها من الصنفين الأخيرين وإن لم يبدعوا فيها مثلهم. والصنفان الأخيران نسبتهم إلى الفلسفة نسبة نقاد الأدب إلى الأدب.

لذلك فأهمية الصنفين الأخيرين لا تتمثل في الإبداع الفلسفي الذي هو القدرة على نقل الوجدان إلى الفرقان بل هي تتمثل في بيان جسر الوميض بين التأويل والتحليل.

علل كتابة هذا التنبيه

وما يدعوني لكتابة هذا التنبيه هو أن هذه العادة الفاسدة في تحول القول الفلسفي إلى حكم شعبية عن طريق الشواهد هو عين فقدان بصيرة الوميض الحي.

وهذه الظاهرة بدأت في ثقافتنا العربية الحديثة عند المتشاعرين الذين يتصورون أنهم بذلك يمكن أن يصبحوا من جنس هلدرلين بمضع فضلات التصوف.

لكن اجترار الأبقار للكلأ ليس تمعنا فكريا. ومضغ فضلات الشطحات الصوفية ليس تصوفا لأن أصحابها شطحوا لما ذاقوا ما أسكرهم فاشطحهم. وشتان بين ذلك وثرثرة السكارى ماديا.

ثم انتقل المرض إلى المتثاقفين ممن يتصورون الجري وراء الموضة فلسفة. وكم يستفزني الكلام على حق الاختلاف الفلسفي. ماهذا؟ أإبداع غيرمختلف؟

لما يقول المتصوف الصادق الطريق إلى الحقيقة بعدد الأنفس فهو يعبر عما يجعل الكلام على حقنا في الاختلاف من سخافات من لايفهم معنى الفلسفة. فالابداع بالجوهر فريد نوعه وإن انتسب إلى نفس الجنس.

ففي بايولوجيا لايوجد شخصان متماثلين وغير مختلفين. فالموجود الحي لا يتماثل إلا إذا مات. وطبيعة الفكر الفلسفي أنه مثل الحياة يفرق بالعدد ويجمع بالجنس والنوع.

وإدراك الفروق الحية هو عين حياة الكلي الذي يوحد وينوع في آن. كل الفلاسفة يعالجون نفس القضية. لكنهم من جنس الآلات الموسيقية لكل منهم نغمته التي تخصه وتخصصه.

فمثلما أن للبصير شرط الإبصار الحقيقي هو البصيرة فإن للسمع شرط السمع الحقيقي هو السميعة.من لم يكن ذا بصيرة وسميعة لن يدرك أنغام كبار الفلسفة.

وكل حاسة ظاهرة لها شرطها الباطن: اللمس له اللميسة والذوق الذويقة والشم الشميمة والبصر البصيرة والسمع السميعة. ولولا ذلك لما كان لنا تجربة باطنة وتجربة ظاهرة.

وصنفا التجارب هي التي تجعل ما في الأذهان غير ما في الأعيان ومن دون ذلك لا وجود لفارق بين نظرية المعرفة ونظرية الوجود ونظرية فعل الأولى في الثانية والثانية في الأولى وخاصة محاولة الوصل المتجاوز للفرق.

جوهر الشوق الفلسفي وأسلوبه العميق

والوصل المتجاوز للفرق هو ما تحاول الفلسفة تحقيقه منذ أن نشأت ولا تزال وهي تعترف باستحالة المشروع لكنها لا تتوقف عن تكرار المحاولة لأنها هي جوهر شوق الفكر وعبادته.

وما ينبغي أن يبصر من التعبير بالرسم ويسمع من التعبير بالنغم هو جوهر الوصل بين الومضات أو هو حي الوميض الذي لا ينقال لكنه تجلي الوجدان للفرقان.

فالفيلسوف متلق لمنطق الوجدان الذي لا ينقال. والفيلسوف محاول قوله بمنطق الفرقان. والانقيال لا يكون إلا بما يفتحه الوجدان من مطلق الأمكان للذوق وفهم الكيان.

اجمع وجدان التصوف الصادق وفرقان المنطق الحاذق وستفهم سقراط وأفلاطون وابن سينا وديكارت ولا يبنتس وكنط وهيجل وشلنج وهلدرلن ونيتشه: فكلهم يحاول الوصل بين الوجودي مدرك الوجدان والمعرفي مدرك الفرقان.

ولهذه العلة فإني أعجب ممن يمتعض من عسر أسلوب المحاولة الفلسفية فيتصوره تكلفا ممن يحاول. وكل من يطرح هذا المشكل يتجاهل طبيعة المعركة الفلسفية.

إنها معركة الترجمة: كيف تنقل منطق الوجدان إلى منطق الفرقان. وهذا هو جوهر الفن الجميل في الحقيقة وخاصة الشعر المختلف عن النظم أو موت الشعر.

كلما سمعت أحدا يحتج على ما هو ربما عجز الفلاسفة في ترجمة منطق الوجدان إلى منطق الفرقان أعذره لإحدى علتين: فهو إما يلوم الفيلسوف عن التقصير أو لا يقدر عسر المهمة.

آمل ان يكون القارئ منصفا فيطلب من نفسه ما يطلبه من الفيلسوف في معركة الفلسفة أي ترجمة منطق الوجدان إلى منطق الفرقان من صبر وتواضع وعدم التسرع في الحكم.

فالشعبوية ممكنة في السياسة وقد تكون مفيدة وإن كانت في الحقيقة ضارة على المدى البعيد. أما في محاولة الترجمة التي نحاول هنا بيان طبيعتها فذلك محرم حقا عقلا ونقلا.

وفي ذلك يتحد العقل والنقل: قول الحقيقة أمانة وعبادة .

ترجمة منطق الوجدان إلى منطق الفرقان

وكما قال هيجل: لا توجد حقيقة مباشرة. ولاتوجد معرفة بسيطة. ولا يوجد قول قابل للعزل عن كل سياقات لحظته التي تبدأ بالاختصاص وتنتهي بالثقافة الإنسان كلها.

هي مرآة عصرها من حيث هو بلغة "موس" ظاهرة اجتماعية كلية Phénomene social total تجد فيها رغم الاختصاص زبدة تخاصبها وتكاملها وسيماء الإنسان.

ومن الطبيعي الا يكون ذلك بسيطا. ومن الطبيعي الا يكتب بلغة الصحافة. وصحيح أن تعليمها لاحقا يمكن أن يصبح كذلك إذا تم الوضع بعد المخاض. لكنها تكون قد أصبحت بضاعة كاسدة.

أما في لحظة الانبجاس فهي فوار مثل العين التي يخرج منها الماء خروج الشلال من شاهق الجبال (عبارة الوجدان) فيقع من الشاهق على الفرقان للبيان.

والشلال إذ يقع على سطح الفرقان قد يجرف الكثير من القدرة على البيان الذي هو ليس قدرة الفرد بل هو ذخيرة اللسان الذي يتفتق لبيان ما لا ينقال.

وقياسا على ضرب موسى الصخر فليذهب كل إلى مشربه.

فاي عمل فكري جنيس لأي معلم فني يمكن أن يعجب به الناس بحسب أذواقهم بداية وبحسب وجدانهم وسطا بين البداية والغاية التي هي الاعجاب الفرقاني.

والنقلة من الاعجاب الذوقي إلى الاعجاب الوجداني تناغم بين روحين روح المرسل وروح المرسل إليه. والمرسل لا يعلم من سيتقلاه بل يخاطب الإنسان.

خرافة حق الاختلاف الفلسفي

لذلك فلا معنى للمطالبة بحق الاختلاف فضلا عن عدم وجود من يوجه إليه الطلب إلافي وهم المعقد إزاء من يتصوره يحول دوننا والتفلسف الحر والمبدع.

ولما كان الإبداع الحر لا يستأذن أحدا ولا يطلب من أحد لأنه انبجاس نهر لا يتوقف حتى يبلغ المحيط محيط الوجود المطلق فهو إما موجود أو معدوم.

وإذا كان الإرسال يتوجه للكوني فإن التلقي كوني متعين. ومن ثم فهو بالضرورة جزئي وعيني بل وفريد نوعه. لذلك فالقرآن يعتبر الفرد أمة إذا كان صادقا في ترجمة منطق الوجدان بمنطق الفرقان.

والفرد الذي خصه القرآن بوصفه أمة هو إبراهيم الذي يرمز إلى السؤال الفلسفي الأسمى عندما عزل كل الآلهة السماوية وأوثانها الرمزية ليطلب المطلق.

فمن لايطلب المطلق لا يمكن أن يدرك حقيقة السؤال الفلسفي رغم العلم بأنه من جنس نقطة غاية مناظر الرسم Point de fuiteغاية لاتدرك لأن المهم هو الاشرئباب إليها لن يفهم الفلسفة والشعر.

علل العقم الإبداعي في الحضارة

وختاما فكل إبداع بما في ذلك أدناه أي تطوير أي ممارسة ما فيه من موهبة متقدم على ما يحتاج إليه من صقيل. فالمطبوع متقدم على المصنوع دائما.

والمصنوع يقدم الشروط الضرورية. لكن يعجز عن الشروط الكافية. ولولا ذلك لكان تقسيم العمل مستحيلا: صحيح أنه قد لا يطابق قاعدة المطبوع قبل المصنوع .

وذلك لعلتين: الأولى هي فساد الغربال أي نظام التربية الذي يمكن من الاستفادة من المواهب ليمدها بالمصنوع لتحقق غاية المطبوع والثانية هي حيف الفرص المتساوية أمام المواهب.

وأفسد آليات هذين الفسادين هو نظام الشهادات التي حتى لو كانت حقيقية وغير مشتراة فهي لا تدل إلا عليهما أي على ما يسود المجتمع من حيف وظلم.

لذلك كان الإبداع متلازما مع طبع ثوري لصاحبه حتما: إذا لم توجد لدى الإنسان الموهوب القدرة على تحدي النظام السائد فإنه ستدوسه أرجل أصحاب الجاه.

من هنا كان جل المبدعين أشبه بالشنفرى: فعندهم أن الحاجات قد حمت وأنهم عليهم أن يقيموا صدور مطيهم ليرحلوا حتى يتحرروا فيعيدوا بناء عالمهم ونسيج مخيالهم.

فمن ليست له أحلام يقظة نائم دائما ولن يبدع ابدا.

نسبة الفلسفة إلى حضارة معينة ما سره؟

ويبقى سؤال مشروع رغم طرحه مقلوبا ممن يتكلمون على حقنا في الاختلاف الفلسفي. والسؤال هو: هل يوجد ما يبرر نسبة إحدى الفلسفات إلى حضارة بعينها.

وإذا كان الجواب بالإيجاب ففيم يتمثل أو بصورة أدق كيف تكون الفلسفة كونية وإنسانية وتقبل مع ذلك النسبة إلى جماعة بحسب حقب التاريخ الإنساني؟

في كتابي عن نظرية العلم الفلسفية اعتمدت على معيار اللغة التي تكلمت بها الفلسفة والدين لبيان الخصوصية الحضارية في صلتها بكلياتهما الإنسانية.

فكل الحضارات لها أديان وفلسفات هي محاولات تطلب نفس الكليات باجتهاد إنساني لا يدعي التلقي من السماء. لكن بعضها صار ما لها كونيا بذاته أو بسلطانها الحضاري في التاريخ.

وغالبا ما يجتمع الأمران: لان انتشارها مشروط بسلطان أصحابها التاريخي على الأقل قبل أن تصبح معلومة ومقبولة بما فيها من كلي. وبهذا المعنى تصح النسبة.

فالفلسفة المنسوبة إلى اليونان عمت بقيمة ما فيها ولكن بشرط هو سلطان اليونان بعد الغزو المقدوني للشرق الذي كان يمثل حضارة العصر فعمت للعلتين.

وتلك كانت الفرصة لأن تكون اليونانية لغة الفلسفة كونيا. لا يمكن من دون أعمال فلاسفة اليونان البدء في الفكر الذي يسمى فلسفيا بصورة اصطلاحية.

وقد توسطت بين اليونانية والعربية عدة لغات. لكن أصحابها لم يسودوا بإمبراطورية ولم يكن من ثم لهم دور مهم في تاريخ الفلسفة قبل العربية التي صارت كونية بقرآنها وبفتوحاتها.

الخلافة الأموية ومشروع تحصيل أسس السيادة

وذلك هو فضل الخلافة الأموية التي جعلت العربية لغة العلوم والفلسفة والإدارة السياسية لامبراطورية الإسلام. لذلك شكرت في كتاب الإبستمولوجيا البديل عبد الملك بن مروان مؤسس وظائف العربية المدنية.

وكل من يدعي نسبة هذه الثورة إلى الخلافة العباسية وخاصة إلى المأمون يكذبون من منطلق شعوبي ضد العرب. فالشروع في جعل العربية لغة الفلسفة والعلوم مشروع أموي.

وهو في الحقيقة مطلوب من القرآن نفسه: ذلك أنه بنسيج خطابه الحجاجي وباعتباره الخلق كله ذا منطق رياضي نص مبني على ترجمة منطق الوجدان إلى منطق الفرقان ووصفه بكل قوى الإنسان.

وأهما وظيفتاه: أنه مستعمر في الأرض بعلوم الآفاق ومستخلف فيها بعلوم الأنفس اي بالمجالين اللذين يقول القرآن إن معرفة آياتهما تبين حقيقته.

ورغم أن اللاتينية كانت قبل العربية ذات امبراطورية وعرفت الفلسفة فإن الدين الذي سيطر على شعبها والبربر الذين غزوها أخراها عن البروز قبل العربية.

ولذلك فاللاتينية لم تصبح لغة فلسفية إلا بتوسط اللغة العربية بفضل الترجمة المزدوجة: من العربية إلى اللاتينية ثم العودة إلى اليونان لعلتين.

العلة الأولى كانت إيديولوجية وتتمثل في حماية الذات من عدو قائم الذات (العرب والمسلمين). والعلة الثانية كانت علمية بالبحث في ما فات العرب أو بالاستدراك عليهم.

وتلك هي لغة الفلسفة والعلم الثالثة. ثم لما تكونت الدول الوطنية في أوروبا الحديثة زال دور اللاتينية بالتدريج وبدأ التعدد اللغوي الفلسفي. والانجليزية تؤدي الآن دور مماثل للاتينية في الغرب.

واللغة الوحيدة التي صارت لغة فلسفية وعلمية رغم أن أصحابها لم يحققوا امبراطورية عالمية في الأعيان لكنهم لا يعدمونه في الأذهان كطموح قومي هي الالمانية. فهي ذات دور كبير في الفلسفة الحديثة.

المعيار المضموني لكونية الفلسفة

لكن معيار اللغة لا يكفي لنسبة الفلسفة إلى حضارة دون أخرى. فلا بد أن يوجد شيء مضموني ما فيه ما كان خصوصية وصار كونية لأنه فتح آفاقا إنسانية كونية: الثورات القيمية.

وهنا أزعم شيئا لو فهمه دعاة التنصل من الإسلام لتجنبوا المرايا نجلا من حمقهم. فأول ثورة حقيقية حررت الإنسان من الطاغوتين قرآنية: من سلطاني فرعون وهامان.

فالحكم نظامه في القرآن جمهوري ديموقراطي (أمر+هم شورى+بينهم) رغم مخالفة التاريخ للنص. والدين نظامه خلقي فردي (التكليف والإتيان فردا للرب).

لكن من ينبغي أن يخجلوا منه أكثر ليس محاولات التخلص من الإسلام بل تغييب الثورتين بصورة جعلت الإسلام يظهر على افسد صورة يمكن عملها للحط من قيمه وشأنه.

ومقترفو ذلك طبعا لم يكن ذلك قصدهم. لكن الصديق الجاهل أخطر من العدو العاقل. فكل من أفتى بتبرير الاستبداد والفساد سياسيا ودينيا مجرم في حق الإسلام .

وكل من جعل للإسلام كنيستين فقهية وصوفية أكثر إجراما. ذلك أن الوساطة عادت بسبب توسطهما بين العامة والحكام تبريرا لطاغوت فرعون بطاغوت هامان.

وإذن فالمعجزتين قد تحققتا بفضل الدولة الأموية الشرقية ثم الغربية1- الشرقية صاحبة مشروع العربية لغة علم عالمية2- الغربية نموذج عيش متحضر قيميا

والرسول علم ذلك. لذلك نسب وظيفتي الدولة التي يريدها إلى الأمويين: فوظيفة الأمن اشار إليها بعبارة من دخل بيت ابي سفيان ووظيفة العلم أشار إليها بـاستكتاب معاوية للقرآن.

والأمن هو رمز التعايش الحضاري والعلم هو رمز الفلسفة والعلم. بذلك يمكن أن نقول إن ما يميز اللحظة العربية من تاريخ الفكر الإنساني هو هاتان الثورتان اللتان لم تتحققا في التاريخ الفعلي لا عندنا ولا عند غيرنا بعد.

وهيجل يتصور أنهما من علل عدم الاستقرار في السياسة والدولة الإسلامية. لكن البشرية الآن بدأت تدرك أهمية الثورتين وهي ساعية لتحقيق الممكن منهما إنسانيا في التاريخ الفعلي.

الإيديولوجيا والفكر لا يحققان تميزا فلسفيا

كل ما عدى ذلك من خصوصيات هي إما أيديولوجية أو فلكلورية ولايمكن لمن يفهم معنى الفلسفة أن يبحث عن التميز الفلسفي فيهما والاختلاف فيهما فطري وطبيعي من جنس الألوان والأحجام التي لا تمثل سر الحياة.

لكن ما ذكرته من فضل للغة الألمانية رغم عدم وجود الشرط الثاني أي الامبراطورية حيرني. وأظن أني فهمت السر وهو لساني صرف ومن ثم فهو يعود للمعيار الصوري لا المضموني. فبنية مبنى الألمانية هي بنية معناها.

وحتى أقرب القصد فنسبة المباني في الألمانية إلى المعاني فيها هي نسبة الكتابة بالرسوم الصينية أو الكتابة بالهيروغليفات المصرية إلى المعاني:الألمانية كتابة لفظية ترسم بالنحت.

فأنت ترى المعنى مرسوما في بنية الكلمة التي هي نحتية الطبع وفي بنية الجملة التي هي منطقية الوضع. ومن ثم فأنت قريب من العربية رغم كونها اشتقاقية.

ولو وجدت لغة تجمع بين الخاصيتين فتكون نحتية واشتقاقية في آن وبصورة متوازنة بين نوعي المباني لكانت لغة الفلسفة الأجدر بإطلاق لأنها ستجمع بين الوجدان (التوليف الصوتي) والفرقان (التوليف المنطقي) في آن.

والقرآن الكريم وجد حلا أعمق وادق من هذين التوليفين. إنه الجمع بين معنيي المقامات التي ترسم المشاهد الدرامية والمقامات التي تلحن الأصوات الأنغومية.

فأما المعنى الأول فهو مقامات ترسم مشاهد سينمائية ولعل مقامات الهمذاني محاكاة لهذا الرسم ناجحة. والأدب العربي لم يحاك الأسلوب القرآني في رسم المشاهد الدرامية إلا في المقامات .

وأما المعنى الثاني فهو تصويت أنغومي من جنس التوليف السنفوني بين المقامات الموسيقية. والأدب العربي فشل في محاكاة هذا الأسلوب رغم المبالغة فيه لظنه أنه من جنس البديع.

والأسلوب القرآني فيه ما يوحي بجمع معجز بين الفلسفي والشعري وكل من يحاكيه يعترف بامتناع مضاهاته لامتناع أن تكون النسبة بقيمة الأصل مهما قربت منه.

لذلك كتبت كتاب الشعر المطلق والأعجاز القرآني لبيان ما حاولت وصفه هنا وما يعني مفهوم الأعجاز القرآن المولد للدوار الوجداني والتحير العقلاني.

إذا لم تعش الدوار الوجداني (الفرتيج) والتحير العقلاني فلن تذوق القرآن أو تفهم معنى كونه معجزة. ذلك شرط إدراك وحدة الدين والفلسفة العميقة.

من تبلد ذهنه سيعجب من هذا الكلام فيتصوره شطحا ولا يُرد عليه إلا بما قاله الغزالي في من لا يذوق الموسيقى والرسم.

فالقرآن رسم وموسيقى كونيان لتركيز ثورتين وجوديتين أولاهما تحرر من الطاغوت المادي (فرعون) والثانية من الطاغوت الروحي (هامان).

لكن التاريخ لسوء الحظ يبين أن المسلمين انحطوا بسبب الخضوع لهذين الطاغوتين فصارت سياستهم فرعونه دون انجاز الفراعنة الحضاري وصارت روحانيتهم دون انجاز هامان العلمي.